

# إسهام التاريخ الشفاهى فى خدمة الثقافة العربية<sup>(١)</sup>

محمد الجوهري

(١) هذه الدراسة جزء من مشروع كبير عن التاريخ الشفاهى يجريه كاتب هذه السطور تحية وإجلالاً لإسهام الإنسان الذى وهب حياته لخدمة التراث الشعبى المصرى العزيز الراحل صفوت كمال.

يؤكد العنوان أن التاريخ الشفاهى المستند إلى المأثور الشعبى الشفاهى قادر على أن يسدى خدمات جليلة للثقافة المصرية. ولعل الشرط الأول لذلك هو الاهتمام بالكتابة عن هذا الفرع الجديد من فروع العلم التاريخى، وعدم الاقتصار على نقل الأساليب والأدوات المنهجية التى استعان بها غيرنا، وإنما معرفتها، ونقدها، وانتقاء الأفضل منها أى الأنسب للتعامل مع مأثورنا الشفاهى ومع أوضاعنا الاجتماعية والثقافية.

وسوف نتبين من تأمل حركة التاريخ الشفاهى وواقعنا الثقافى والعلمى أن ظروفنا لها بعض الملامح المميزة، وأن مفهوم الشفاهية فى ثقافتنا له خصوصيته، وأن درايثنا بتاريخنا تختلف اختلافاً بيناً عن دراية غيرنا بتاريخه... إلخ. ومع ذلك، ورغم ذلك، تظل هناك كثير من أوجه التماس ونقاط الالتقاء بيننا وبين إخوتنا من شعوب العالم الثالث التى عرفت عهوداً طويلة من الاستغلال والاستعمار، وكذلك قواسم مشتركة مع أشقائنا فى العروبة أو فى الإسلام، ولكن تظل هناك خصوصية يتعين مراعاتها للوضع المصرى.

والنقطة الأولى التى يجدر الالتفات إليها أن بحوث التاريخ الشفاهى المأمول ازدهارها فى مصر لابد أنها سوف تختلف عن غيرها من شعوب العالم الثالث، لاختلاف معالم التاريخ الحديث (رغم تجربة الاستعمار المشتركة)، وعمق التراث المدون وحجمه، ودرجة انتشار معرفة القراءة والكتابة... إلخ.

ففى إفريقيا - مثلاً - يحدثنا فانسينا أن الإدارة الاستعمارية اهتمت ببحوث التاريخ المحلى المستند إلى مادة المأثورات الشعبية التى تجمع من صدور الناس. ولم

يكن هذا الاهتمام إلا جانباً من محاولة فهم حقيقة المجتمع المستعمر وثقافته، لكي يتسنى التعامل معه دون أخطاء، ولزيادة فعالية إجراءات الإدارة في التعامل مع أهله، ولخدمة أسلوب الحكم غير المباشر عند البعض... إلخ.

ثم شهدت بحوث التاريخ الاجتماعي المستندة إلى مواد شفاهية ازدهاراً جديداً، ودعمًا دولياً، ابتداءً من منتصف الستينيات. فقد شعرت الدول الإفريقية الحديثة بالاستقلال بالحاجة الماسة إلى مادة للتاريخ الوطني والمحلي تعلمه لتلاميذها في نظامها الجديد المستقل، وبما أن التاريخ هو ذاكرة الأمة وسجل هويتها كان الاتجاه إلى كتابة شيء فيه من وجهة نظر أهل البلد مطلباً عاجلاً.

أما العرب عمومًا، ونحن في مصر خصوصاً، فلدينا حركة تجميع مبكرة لجوانب من تراث عزيز كان محفوظاً في الصدور، وتردده الألسنة. وهذه الحركة في مصر أقدم من شقيقاتها العربيات، حيث عرفت مصر النقش على الأحجار والتماثيل والصروح، وعرفت الكتابة على البردى... إلخ.

وفي أوائل العصر الإسلامي شهدت تلك المنطقة أكبر حركة تدوين في التاريخ. ذلك أنه بسبب حرص المسلمين الأوائل على القرآن الكريم، ونظراً لكثرة عدد من استشهدوا من حفظته، وكذلك بسبب اللحن في نطقه... إلخ بسبب ذلك كله شرع عثمان ابن عفان في جمعه وتدوينه، مع الاجتهاد لتحرى نقد النصوص قبل تثبيتها في صيغتها النهائية. وكانت تلك بالفعل أضخم عملية جمع وضبط تراث كان محفوظاً ومتداولاً شفاهياً فقط عرفها التاريخ الإنساني كله. ثم ارتبط بالنص القرآني فيما بعد مشروع ضخم لكتابة التفاسير.

بعد ذلك - وحسب ترتيب مكانتها - كانت أحاديث الرسول وسنته في السلوك هي المصدر التشريعي التالي. فنشأ علم الحديث حول نقد المحدثين، ومعرفة حياتهم، وأخبارهم، لتقدير مدى صدقهم... إلخ. فكانت تلك - مرة أخرى - عملية تدوين متأثر شفاهياً أوسع نطاقاً وأضخم حجماً بحكم ضخامة ما تم تدوينه فيها. ثم نشأت بعد ذلك، وحول ذلك، كتابات "السيرة" (٢).

## علم الأنساب

في مقابل هذه الخصوصية العربية الإسلامية في العلاقة مع المأثور الشفاهي كشاهد تاريخي هناك مجال له صبغة عالمية، بحكم الانتشار الواسع والتعدد الكبير في أشكال التنظيم الاجتماعي القائم على القبيلة، كإطار قرابي أولاً وسياسي واجتماعي ثانياً. من هنا يكون الوجود الإنساني غير ممكن إلا من خلال الانتماء القبلي، ومن يفقد هذا الانتماء (هذه القرابة قد تكون دموية - أي حقيقية - وقد تكون اجتماعية أو متخيلة أو افتراضية) يفقد وجوده بالمعنى الدقيق للكلمة.

من هنا تحرص القبائل "الشريفة" أو "العريقة"... إلخ على حفظ وتدقيق سلاسل النسب بقدر ما يمكن أن تعيه الذاكرة البشرية. ويكون الفرد مدفوعاً في ذلك بالرغبة في توكيد شرف نسبه، لكن - وقد يكون هو الأهم - حرصه على عدم اختلاط هذا النسب بسلاسل نسب أدنى أو أقل شرفاً.

ثم هذا النظام القبلي - الذي يتحقق من خلال تسلسل النسب - مرتبط كل الارتباط بنظام العصبية العربية، ثم أخذ يتأكد في مراحل لاحقة، بعد انتشار الآلام

(٢) يذكرنا أحمد مرسى أن الحديث النبوي

ظل يروى شفاهة فترة طويلة استجابة لرغبة الرسول في عدم تدوين ما صدر عنه من أقوال خشية أن يختلط ذلك بالقرآن الكريم فيؤدي ذلك في النهاية إلى الانحراف بهم عن الدين الصحيح. ويورد حديث الرسول (برواية مسلم عن أبي سعيد الخدري): "لا تكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحاه، وحديثاً عني فلا حرج. ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

انظر: يان فانسينا، المأثورات الشفاهية، ترجمة وتقديم: أحمد مرسى، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨١، ص ٦٧، ٦٨.

بين شعوب عديدة متباينة، كرد فعل وسلاح في معركة الشعوبية التي اشتعلت في أيام الدولة الأموية. (يان فانسينا، ص ٧١ وما بعدها).

لكن المهم في هذه النقطة أنها كانت على الدوام محوراً من محاور الدراسة الأنثروبولوجية منذ بداياتها، وعلى اختلاف مدارسها النظرية أو المنهجية<sup>(٣)</sup>. وتعرف سيمور - سميث علم الأنساب بأنه عبارة عن تسجيل أو وصف علاقات الانحدار القرابي. وسلسلة النسب تكون أمراً عظيم الأهمية في البدنة أو أنساق القرابة القائمة على علاقة الانحدار القرابي. حيث إن هذا التسلسل هو الذي يمثل أساس عضوية الفرد في الجماعات القرابية. ونلاحظ أن درجة الأهمية التي تحظى بها سلاسل النسب تختلف من مجتمع لآخر تبعاً لنمط الانحدار القرابي به، ويتبدى الاختلاف في العمق الزمني لسلسلة النسب وفي درجة تفاصيلها. فهناك مجتمعات أكثر وعياً بتسلسل الأنساب من مجتمعات أخرى، بل إن هناك مجتمعات يوجد فيها متخصصون في الأنساب يتمتعون بطبيعة الحال بمعرفة متخصصة في الأنساب بتفصيل أكثر من الناس العاديين. وقد درس العلماء احتمالات تلاعب الأفراد أو الجماعات بسلاسل النسب أو إعادة تشكيلها على نحو انتقائي (يتضمن حذفاً وإضافة) في إطار نظرية البدنة والانحدار القرابي، وفُسر بأنها تمثل انعكاساً للبناء القرابي والاجتماعي القائم حالياً وقت ذلك التلاعب<sup>(٤)</sup>.

ومن فرط اهتمام المجتمع القبلي بتسلسل النسب وحفظه والتأكيد عليه رصد علماء الأنثروبولوجيا نوعاً من التلاعب - الذي قد يحدث بلا وعى أحياناً - لنسيان حلقة أو حلقات من سلسلة النسب، أو فقدان جزئي لذاكرة النسب، وهو ما يعرف باسم Genealogical Amnesia. ففي المجتمعات التي تكون فيها سلسلة النسب شيئاً مهماً، نجد بعض العلاقات داخل السلسلة، أو بعض الأسلاف الذين يسقطون من سلسلة النسب، أو "ينسون". ويفترض عادة أن إسقاط بعض الأشخاص من سلسلة الأسلاف تسير عموماً وفقاً لنمط منتظم: فالأسلاف الذين لم يُعقبوا، أو الذين لا يمثلون معالم مهمة في سلسلة النسب من وجهة نظر البناء القرابي والاجتماعي القائم هم أقرب الأشخاص إلى الإسقاط من سلسلة النسب. ولو أن ذلك ليس هو القاعدة دائماً. ويتعين في كل حالة أن نبحث عن الشواهد الإمبريقية لهذه الممارسة<sup>(٥)</sup>.

وفي القارة الإفريقية، وفي الوطن العربي على اتساعه، وعندنا في مصر يسدى رصد البناء القرابي القبلي من خلال سلاسل الأنساب خدمة كبرى للذاكرة الوطنية والمحلية، ويسهم في كتابة جانب من تاريخ تلك الجماعات، كما يثرى فهمنا للحياة القبلية وثروتها من العادات والتقاليد والتنظيمات العرفية. وبالقدر نفسه تستطيع أن تلقى الضوء على بعض معوقات التنمية الاجتماعية والسياسية لتلك الجماعات القبلية، والمشكلات المرتبطة بإدماجها في بناء الدولة القومية الحديثة.

لكننا ننبه بهذه المناسبة إلى أمر يكاد يرقى إلى مستوى القاعدة العامة فيما يتصل بالانتشار القبلي، خاصة في إفريقيا وآسيا (خاصة الوسط والجنوب والغرب) ألا تتفق الحدود السياسية - الحديثة - مع الحدود القبلية المتوارثة<sup>(٦)</sup>. فالكيان القبلي الذي يؤرخ له النص الشعبي يمكن أن يتوزع في أكثر من كيان سياسي.

(٣) راجع المزيد حول هذا الميدان من ميادين الدراسة الأنثروبولوجية في مؤلف أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعي. مدخل لدراسة المجتمع، في مجلدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٤، ١٩٧٥.

(٤) شارلوت سيمور - سميث، موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بإشراف: محمد الجوهري، المشروع القومي للترجمة (٦١)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٥١٧.

(٥) المرجع نفسه، ص ٦٨١.

(٦) أشار فانسينا، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٦، إلى هذه المشكلة إشارة عابرة بالنسبة لشعب وقبائل الكونغو. ويشير إلى أنه كان من نتيجة ذلك التداخل في مناطق انتشار القبائل أن معظم مجموعات الفولكلور الكونغولية قد تم جمعها خارج حدود الكونغو.

وعندنا في مصر بعض القبائل في سيناء التي تمتد حدودها إلى داخل الأراضي الفلسطينية، كما نجد في الغرب بعض قبائل الصحراء الغربية التي تمتد حدودها إلى داخل الجماهيرية الليبية... إلخ. وهي على أية حال مشكلة لها حلول من الناحية الفنية. وما يصدق على قبائل الشرق والغرب يصدق على قبائل الجنوب الممتدة حدودها إلى داخل السودان.

لكن مدلولات دراستها تكون لها عواقب أخطر من الناحية السياسية. فإذا كان الاهتمام بتسجيل التاريخ القبلي مدفوعاً بعوامل تأكيد الهوية والانتماء الوطني... وغير ذلك فقد يحمل اهتمام أحد الفرقاء بهذا التاريخ تأكيد حقوق له على شعب جاره، أو على أرضه... وهكذا. وقد تكون الرغبة في تجنب مثل هذه الحساسيات، أو الصراعات أحياناً، دافعاً إلى إسقاط هذا النشاط العلمي مثلاً.

إن هذا النوع من البحوث - إذا أجرى بمعرفة علماء وطنيين - يستطيع أن يؤدي خدمة ثقافية وطنية كبرى، هي إضاءة العلاقة بين الجماعات العرقية والثقافية والاجتماعية المتباينة، رؤى كل منها عن الأخرى، وتصور كل منها عن ذاتها (وجهي مسألة الهوية)، وصعوبات ومشكلات الاندماج في الكيان الوطني على أساس مشكلات أو تحديات يمكن وضع اليد على جذورها فيما تسجله المأثورات الشفاهية من تاريخ.

ومثل هذه المجتمعات التي قد يطلق عليها صفة "الهامشية"، من زاوية نظر الثقافة الأم أو المجتمع الأم، جديرة بكل اهتمام من جانب علماء الأنثروبولوجيا والفولكلور. وهنا أيضاً من جانب المشتغلين بالتاريخ الشفاهي. ودراستنا اليوم لمثل تلك الجماعات "الهامشية" لابد أن تختلف في طبيعتها وأهدافها عن تلك التي يجريها بعض الأجانب، ممن في نفوسهم غرض، أو بعض الباحثين المحليين غير الواعين.

فذلك النوع الأول يصب في النهاية في خانة إذكاء عوامل الانفصال والقتال، من خلال تأكيده على عناصر التميز التي تفصل ذلك المجتمع المحلي عن المجتمع الأم. وحتى عندما توجد بعض "الجيوب الثقافية" المتميزة، فإنه يتعين على الدراسات الأنثروبولوجية الوطنية أن تركز نفسها لخدمة هدف التكامل وتنمية روح الوحدة الوطنية بين مختلف الجماعات والأقاليم في إطار المجتمع الأم. وليست بلاندا المصرية فقط، وإنما عالمنا العربي كله حافل بكثير من مثل هذه الجيوب والمناطق الهامشية الراجعة إلى عوامل التباين الإثني، أو العنصري، أو الديني... وغيرها داخل الوطن الواحد.

وإذا تجاوزنا المستوى السياسي - الواضح كل الوضوح - وانتقلنا إلى المستوى الثقافي، وجدنا المشكلة أكثر تعقيداً بالطبع. ذلك أن كثيراً من تلك الجماعات قد لا تبدى في الوقت الراهن، وقد لا تبدى في المستقبل رغبة في الانفصال السياسي عن المجتمع الكبير التي تنتمي إليه. لكنها من الناحية الثقافية يمكن أن تبدى مقاومة عنيدة للجهود الرامية إلى التحديث وإلى تحقيق الوحدة الثقافية وهي كلها أمور أصبحت تحتل مكانة كبيرة في الجهود العربية الواحدة في الوقت الراهن.

ولن يقتصر دور الدراسات الأنثروبولوجية التاريخية على خدمة المجتمعات النامية والدول النامية والدول الجديدة في مرحلة تحقيق الوحدة الوطنية ومواجهة المؤامرات

الاستعمارية التفتيتية. إذ يصبح أمامها بعض المطالب الحياتية التي تستطيع أن تحققها. وتحت نظرنا الكثير من حالات الدول التي استطاعت أن تحقق هذه الوحدة الوطنية. وبات التكامل القومى حقيقة مقررة فى نظر أبنائنا وفى نظر المجتمعات والدول الأخرى، ومع ذلك لم تستطع أن تحقق الوحدة الفكرية والتكامل الاجتماعى بين مختلف عناصرها الدينية أو السلالية أو اللغوية... إلخ. هنا أيضاً تظل الدراسات الأنثروبولوجية - من المنظور الذى حددناه - مطلباً حيوياً. فتعريف الجماعات المختلفة - المندمجة فى وطن واحد - ببعضها خدمة أساسية لتحقيق التكامل والتفاهم بينها، وتحليل الظروف الخاصة بكل منهما وتشريح المشكلات المحلية الخاصة التى تواجهها، وإلقاء الضوء على المقومات التى تقف حجر عثرة فى وجه ذلك التكامل. كل ذلك هدف يمكن أن تخدمه مثل هذه الدراسات الأنثروبولوجية ذات التوجه التاريخى.

هناك بعد ذلك ميدان مهم يمكن أن تخدمه بحوث التاريخ الشفاهى، وهو الدراسات المحلية، لإقليم، أو محافظة، أو قرية... إلخ، وفى مكان القلب من تلك الدراسات عمليات تسجيل التاريخ المحلى للمنطقة أو الإقليم. ويعرف علم الفولكلور تلك الدراسات باسم "دراسة المجتمع المحلى" (٧)، و"دراسات الموطن"، أو الدراسات الإقليمية المحلية. والنوع الثانى هو بمثابة دراسة شاملة لإحدى البيئات المحلية الطبيعية والثقافية (واحة سيوة، مدينة رشيد، قرية ما من قرى مصر). ويتصل هذا النوع من الدراسة بعلم الآثار والفولكلور، فهو تاريخى التوجه فى المقام الأول. كما يرتبط بدراسات الحياة الشعبية. وهو لون من الدراسات ذات الطابع القومى الواضح، تغذيها الجمعيات المحلية، والنوادرى الريفية، وغيرها من التنظيمات المحلية التى عرفتها الأقاليم الأوروبية، والتى تدرس المجتمع المحلى لبلورة شخصيته، وللتعبير عن الاعتزاز بتاريخه، وكثمرة مباشرة لتقدم بحوث علم الفولكلور فى تلك البلاد. والمهم فيها أنها تؤكد لنا كيف ينمو ويتأكد الانتماء لمجتمع محلى أو بقعة محلية فى إطار مجتمع قومى كبير. وهو ما يذكرنا بما يجرى الآن من تأكيد للخصوصية والمحلية فى ضوء العولمة، أو ربما بسبب العولمة. المهم أن تأكيد الوعى بانتماء محلى وإقليمى ليس من الضرورى أن يصب فى خانة التفكك الاجتماعى والسياسى، وإنما قد يغذيه أو يكمله.

وأخيراً، تستطيع دراسات التاريخ الشفاهى المعتمدة على المأثورات الشعبية أن تخدم دارسى اللهجات والباحثين فى علم اللغة الاجتماعى. وأن تسجل جانباً مهماً من تاريخ بعض الحركات الاجتماعية والسياسية الكبرى (هوجة عرابى، ثورة ١٩١٩. ثورة يوليو ١٩٥٢ وغيرها)، ليس من الزاوية السياسية، وإنما من حيث الأصداء الشعبية، أو الخلفية الشعبية لتلك الحركات.

### التاريخ الشفاهى ركن ركين للتاريخ الاجتماعى

يعتمد التاريخ الاجتماعى للجماعات والفئات العرقية والاجتماعية والثقافية على حشد هائل متنوع من الوثائق الشخصية. لكن هذه الوثائق هى بنت التعليم، أو على الأقل بنت معرفة القراءة والكتابة. والكلام نفسه يصدق على المذكرات الشخصية، ميزانيات الأسرة... إلخ.

لهذا تفتقر ثقافتنا الشفاهية كثيراً إلى هذه النوعية من الوثائق. قد نجد مذكرات لأفراد من الصفوة، ولكننا أبداً لن نجد بياناً منتظماً بميزانية أسرة قروية عادية، ناهيك عن يوميات رب تلك الأسرة.

(٧) انظر محمد الجوهري، الدراسة الفولكلورية للمجتمع المحلى، المنشورة فى محمد الجوهري وزملائه، دراسات فى علم الفولكلور، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦.

معنى هذا أن المؤرخ الجديد مطالب بأن ينصت إلى الإخبارى، الحامل لتراث جماعته، يأخذ عنه مادته، وفقاً لأصول التسجيل العلمى التى أضاء المشتغلون بكل من التاريخ الشفاهى وبعلم الفولكلور جوانبه المختلفة. من هنا يمكن أن تقدم دراسات الفولكلور دعماً خاصاً لبحوث التاريخ الشفاهى فى مصر، أو حتى على النطاق العربى، بل يمكن القول على مستوى العالم الثالث كله. ومن المهم الإشارة إلى أن علاقة علم الفولكلور بالتاريخ الشفاهى تختلف عندنا عن العلاقة بين هذين الميدانين فى البلاد الأكثر تقدماً، ذات التراث المدون، والتسجيل اليومى لوقائع الحياة، والتاريخ المحلى... إلخ. ولعل هذا الوضع الخاص لعلاقة الفولكلور بالتاريخ فى البلاد الغربية - التى نشأ فيها علم الفولكلور الحديث - هو المسئول عن تواضع إسهام علماء الفولكلور الغربيين فى إثراء هذه العلاقة، أو التأسيس لها نظرياً، ناهيك عن إجراء بحوث ميدانية فى إطارها وعلى هداها، منذ البدايات الأولى للمدرس الفولكلورى المنضبط علمياً. (وقد غطى يان فانسينا هذه النقطة تغطية كاملة موثقة بآراء رواد علماء الأنثروبولوجيا والفولكلور فى كتابه ص ٩٤-١٠٨. فأغنانا عن إيراد أى شواهد تبرر هذا الحكم).

معنى ذلك أن تطور وازدهار علم الفولكلور المصرى يصب فى النهاية فى صالح أفراد أسرة العلوم الاجتماعية كافة، فهو يرشد جهد الباحث فى علم الاجتماع، كما يثرى نشاط المشتغلين بعلوم التاريخ، والاقتصاد، والسياسة، بل والأدب وغيرها.

وقد التفت أحمد مرسى فى تقديمه لكتاب يان فانسينا إلى هذه النتيجة المهمة، وإن من طريق آخر، حيث كتب يقول: "إن قراءة كتاب فانسينا اليوم فى إطار الدراسات الفولكلورية والأنثروبولوجية والتاريخية. وفى إطار اهتمام جديد بالشفاهية يتجه العالم كله إليه الآن، تكتسب معنى محدداً تماماً: هو إلغاء الفواصل بين الفولكلور والتاريخ والأنثروبولوجيا من جانب، وتمكين المشتغل بالتاريخ الشفاهى من المقارنة بين معلوماته وتفسيراته وبين ما ينتهى إليه المؤرخ بالمعنى العام من نتائج من جانب آخر". (يان فانسينا، ص ٦٦).

### الثقافة المزدوجة معوق لعمل التاريخ الثقافى

فى ثقافة تردد المعايير أو النماذج الثقافية المثالية (العار لا يغسله إلا الدم)، ويتصرف أفرادها وفقاً لمعايير أو أنماط واقعية مختلفة (تذكر النهاية المأساوية لحميدة فى رواية نجيب محفوظ "بداية ونهاية" - أى النهاية العلنية، والنهاية الحقيقية التى عاشت بعدها حميدة ولم تنتحر ولم تقتل).

وفى ثقافة تتسامح - إلى حد - مع الخطأ، ولا أقول الفاحشة، المستتررة الخفية عن أعين الناس. فى الوقت الذى يتصدى فيه الكل، ويزايد بعضهم على بعض فى إدانة من يجهر بتلك الفاحشة، أو يقوده حظه العاثر إلى الانكشاف.

وفى ثقافة تمنح الحرية لنوع (الذكر) وتحجبها عن نوع (الإناث)، يكون - وفقاً للتشخيص السابق - البوح بمكنون المشاعر ودخائل النفس جريمة لا تغتفر، ولكنها أم الجرائم لو صدر هذا البوح عن أنثى... الإطار المزدوج يحظر البوح على الكافة، ولكن تحريمه أشد لبوح المرأة.

فى ثقافة تنفر من كل ما يتصل بأعداد الأشياء الخاصة، أولاداً أو ماشية، أو تحديدها تحديداً دقيقاً، أو إظهار محاسنها، أو حتى حيازته أصلاً ... إلخ؛ لأن كل ذلك مجلبة "للحسد" أو "القر" أو إثارة حفيظة الآخرين (نظرية الخير المحدود) ... فى مجتمع يعيش هذه الثقافة يكون استخراج المعلومات من الناس عملاً شديداً الصعوبة، يتطلب حنكة عالية، وتدريباً طويلاً ... وقبل هذا وبعده مواهب خاصة من الباحث الميدانى. مع العلم بأننى أريد أن أعرف منه عدد أولاده، أو أعمارهم، أو مستويات تعليمهم ... إلخ ولست بصدد سؤاله عن أمور حميمة بينه وبين أهله، أو النيش فى سجله الإجرامى مثلاً. بل إن بعضهم لا يلتزم الصدق أو الدقة عندما أسأله عن سجله المرضى، أو التاريخ المرضى لواحد من أسرته.

وفى إطار مثل هذه الثقافة يمشى القائم بتسجيل المآثورات الشعبية على الأشواك، وأكثر منه - ربما - المشتغل بالتاريخ الشفاهى. ولكننا مع ذلك لا نرى فى هذا المعوق مانعاً من اقتحام هذا الميدان، بل إن كل ما سطرناه من صفحات كان من أجل أننا نؤمن بإمكانية مثل هذا اللون من الدرس التاريخى المستند إلى مآثورات شعبية. ومصدق ذلك الجهود التى بذلت وتبذل، فى بلادنا وفى مثيلاتها من المجتمعات، والتى لا تخلو من بعض آفات الازدواجية أيضاً، إنما هى شاهد على جدوى هذه الأعمال العلمية، وعلى قدرتها على إصابة نجاح مؤكد. وعلى هذه الأبعاد والمشاعر يتغذى الأمل فى بحوث التاريخ الشفاهى المستندة إلى المآثور الشعبى الشفاهى.

